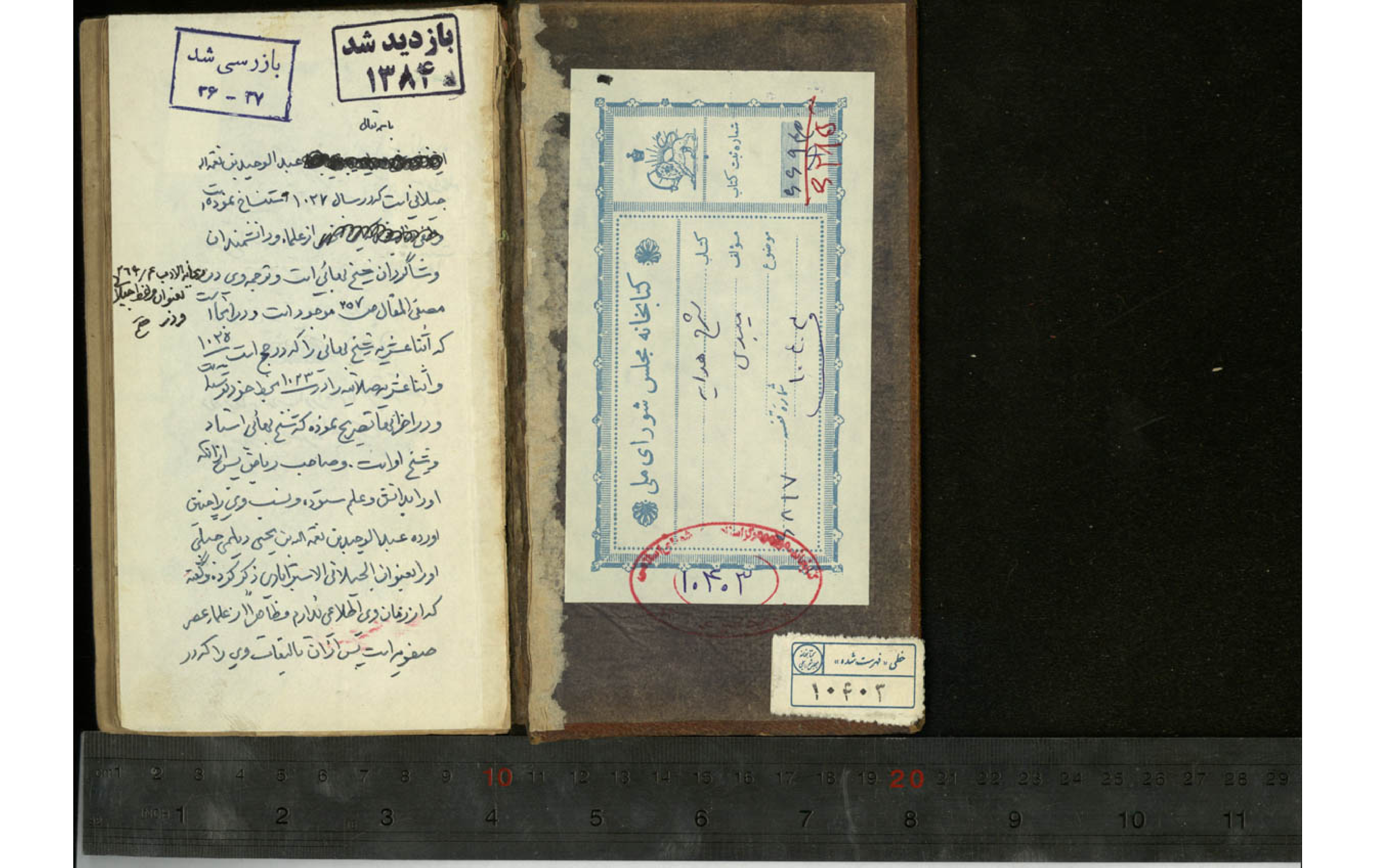
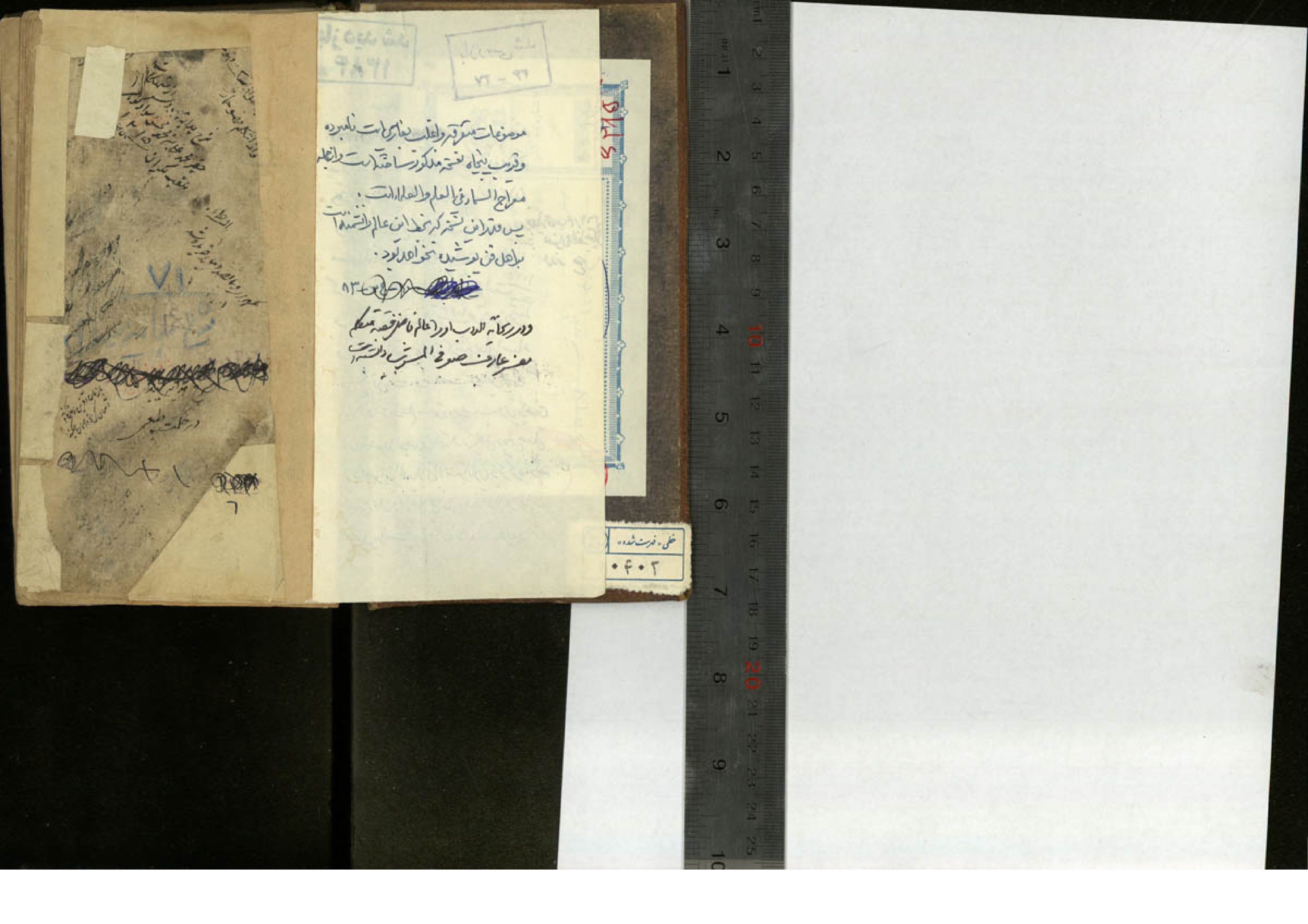


باسمه تعالی

[illegible] عبد الوحید بن نعمة الله
جیلانی است که در سال ۱۰۳۲ استنساخ نموده،
[illegible] از علماء و دانشمندان
و شاگردان شیخ بهائی است و ترجمه وی در
مصفی المقال ص ۲۵۷ موجود است و در آنجا
که اثنا عشریه شیخ بهائی را که در ۱۰۲۵ درج است
و اثنا عشریه صلاتیه را در ۱۰۲۳ به خط خود نوشته
و در اواخر آنها تصریح نموده که شیخ بهائی استاد
و شیخ او است. و صاحب ریاض پس از آنکه
او را بدانش و علم ستوده، و نسب وی را چنین
آورده عبد الوحید بن نعمة الله بن یحیی دیلمی جیلی
او را بعنوان الجیلانی الاسترابادی ذکر کرده، و گفته
که از زمان وی اطلاعی ندارم و ظاهراً از علماء عصر
صفویه است. پس از آن بالتفات وی را که در

ریحانة الادب ۴/۲۶۴ بعنوان [illegible] جیلانی و در ج


پس قدر این نسخه که بخط این عالم دانشمند است
بر اهل فن پوشیده نخواهد بود.
فهرست شده
۰۴۰۳



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية امر من سديه وكل شيء يعود اليه

لله الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم
الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع انبيائه
واوليائه خصوصا على نبينا محمد الذي هو هداية العالم وخاتم
نقش الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
فيقول المعتصم بلطفه الخفي حسين بن معين الدين الميبدي
اصلح الله حاله وآله ونور بالها لما رأيت كمال عيني كما يتيانا
وهو نوع كمالا بالارتقاء الى اعلام المعرفة واعتصامه
الى افهام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء
بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فرمت

عن ساق

عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا
اياها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تهدي للناظرين فيه بصيرة ومنها الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين
الى المشتغلين بقراءته لدي ان اجعل الهمم لكل ارقام
المتعلقة بها شرحا وابين فيما يتعلق بكل مبحث منها تقيدا
وجرحا فكنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج [illegible]
وتلاطم العلايق وامواج عمومها فكرروا الالتماس و
زادوا الاقتباس فرضته على ما وافق مسئولهم وطابق
مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والناظرين
السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و
يعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما
ابرئ نفسي ان الانسان ... السهو والنسيان



على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا
اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه استعانة لتفتيح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم
ان الحكمة علم باحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الاعمال و
الافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم
باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد
يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل
منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص
بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في
المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى
تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة
ويسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله

وهو العلم

وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة لكنه نادر
جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون
التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل
بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه
الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فسمى
العلم بالاحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما
كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة
ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي
العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من
ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية
اذ لا يبحث فيها الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها



بقدر طاقتنا واختيارنا واما فيما ذكرناه وهو المشهور منهم
فلم يعده منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية من حيث
اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال
فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها
غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان
الامور العامة ههنا ليست موضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة
قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص رتب كتابه على
ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم و
الثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم لشدة
احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة
الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كا
لدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تكفلت
عنها على الكمال وجه اتم تفصيل وفيه بحث لانه

ان اراد

ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر و
يخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يتعرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يتعرض
بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة
وهي المنطقة وان يتعرض عن جنبيها دوائر صغار موازية
لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا
جدا فما هو اقرب الى المنطقة يكون اسرع مما هو اقرب
الى القطب فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج
لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في
نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه
الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان
الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف ويضبط
بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه

المحسوس والمرصود بالآلات ويكشف بها احكام الافلاك
والارض وما فيهما من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلاً ربنا ما خلقت
هذا باطلاً ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء وتحقيقه ان وجوده
ليس متعلقاً بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
سواء وجد فارض او لم يوجد اصلاً وسواء فرضها او لم
يفرضها قطعاً ونفس الامر اعم من الخارج مطلقاً فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي و
من الذهن عموم من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر
ومثلها يسمى ذهنياً فرضياً وزوجية الاربعة موجودة
فيهما ومثلها تسمى ذهنياً حقيقياً ولما اتجه عتاب
النسيان على القسم الاول ما كان مشهوراً وصار كان

بابلی

لم يكن شيئاً مذكوراً فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
معرضاً في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين اللهم
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول
الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه
اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون
لا مطلقاً فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقاً
هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة
للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا نسلم ان
مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واكثر
حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله
على ما يؤول اليه وايضاً يجب حمل الالهيات فيما يأتي من قوله



القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا
فحل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليتطابق
النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام
في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات للانقسام فلا يصدق هذا التعريف على
شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه
في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل
في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الابحاث منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال
عامة لهما او خاصة بهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية فحينئذ هي المبادرة عند الاطلاق الى الفهم والذهن
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك
اللفظي وقد ثبت ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان

كان

كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال
له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة
قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب
فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل
على بطلان هذا الجزء اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض
قسمة غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت
المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز
القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه
صالح للنزاع لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان
يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء
متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض
آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم ممتنع بالبديهة والعقل



فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف
هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي
الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم
لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان
يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان متمايزتان
فالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حاصلتين
في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى
احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حاصلتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء
دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى
جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما
او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من
الآخر والاول مح والا لم يكن على الملتقى فتعين احد
القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام

اى نقسام

اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتقريرهما بان يقال
لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى
ملتقيهما والثاني باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة
لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول
لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين
جزئين وعلى ملتقيهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد فعلى هذا انما يناسب ان يذكر في صدر البحث فصل في
بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول
يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه
بان نفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقيهما كما لا يخفى
على ذوي الافهام **فصل في اثبات الهيولى** ولا حاجة
الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في
الجهات ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من



حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل
احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءاً آخر
حالاً مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية
وسيجيء بيانها وفيه تحقيق الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول
الاعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
التي الى اعراضه فان العقل يميز كلاً منهما عن صاحبه بل
لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معاً الثاني
انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان
الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف

الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالاً
بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني
بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يحب
ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتداداً
خطياً موهوماً آخذاً من المشير منتهياً الى نقطة منه فكان
نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه وتممت
خطاً انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون
امتداداً سطحياً ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطاً خرج من المشير ورسم سطحاً
انطبق طرفه الى المشار اليه والفرق بين الاشارتين
ان الاول اشارة الى النقطة قصداً والى الخط تبعاً
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتداداً
خطياً منتهياً الى نقطة منه فتكون اشارة الى تلك النقطة
قصداً والى الخط والسطح تبعاً وقد تكون امتداداً

سطحياً ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط اشارة اليه قصداً وبالذات
والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد
تكون امتداداً جسمياً

جميعا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا
الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي فينتهي الى نقطة منه او
امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم
او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
الجسم المشار اليه انطباقا وحينئذ والحال في تعلق الاشارة
قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا عرفت حال الاشارة
في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان ما غلب في الاشارة
اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد
خطي موهوم آخذ من المشير منتهي الى المشار اليه اقول
يمكن ان يكتفى ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد
في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف لمن احله اذ المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وفيما نحن فيه حلول

التي في الشيء ان يكون مختصا به بحيث تتحد الاشارة اليهما
تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في
المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في
الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حلول
الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد
المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان
الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه
وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المكان والمتمكن
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الاثبات
ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد
عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان
النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات

مثل الابوة والبنوة حالة في محلها وليست ناعتة فيهما اذ لا يمكن
ان يقال كل جزء من كلاب جزء من كالابوة وقد يخص الحلول هو
ما خص من الناعت بالمحوجية اي التعلق الخاص الذي يصير به احد
المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت
حالا والثاني اعني المنعوت به محلا كالتعلق بين البياض
والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان
يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن حيثية ذلك الاختصاص معلومة
لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا
بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا
خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان
بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا
وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك

لكنهم

لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت
كما سيجيء ان شاء الله تعالى ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي
تركب منه جسم آخر كقطع الخشب الذي تركب منها السرير و
يسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم
عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا في الطبيعي
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي
على الالهي لما مر وكان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف
عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق
ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها
عليه وذكر صاحب المحاكمات توجيها ان تلك المباحث من
الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في
الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة اولى ان
هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء



لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر من عبارتهم
انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك كالمساواة في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر
اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل
دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك كمثل الماء والنار يجب ان يكون في
نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن
اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري
وهو جوهر لا يقبل الانقسام الا في جهة واحدة او السطح
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال
وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان
كانت اجزاؤه اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد ان

ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء
غير متناهية بالفعل وهو ممتنع لا يقال لا يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير
النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
وذلك كما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا
يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصولها الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها
لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم
من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب



انتهائها الى اجسام لا تنفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون
هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة
للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد ذهب فلك
ديمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة
لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من تتميم هذا الكلام ودونه خرط
القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول
ليس له وجه فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها
متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام
كلها لان ذلك المتصل المناسب الاختصار على قوله
فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار

اى

اى الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر
لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما
وحدثت هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب
وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين
او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون
القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه
لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
والتقرير الجامع ما ذكره بعض الافاضل من ان الجوهر
الواحد المتصل في حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان
تفريق الجسم الى جسمين اعداما له بالكلية وايجادا لجسمين
آخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا
كان ذراعين مثلا اذا طرء عليه الانفصال حصل

هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل
الواحد اي الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة
ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل
بالفعل لا متصلا بحد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد
متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك
بين المتصل الاول وبين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المعدوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا فلكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك
تابع لذلك المتصل الواحد في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
والانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل

الواحد

الواحد والمتعدد مختصا باعتباره فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل
في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة الجسمية نفسها نعت للهيولى كما
ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال
والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في الوضع
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز
بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء
يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر
في الثاني يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف

بعينه

العرض لجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين

واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين

ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ

المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في

حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا

بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه

بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال

مع بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته

يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع

الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من

الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة

من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة

الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن

ذلك الاول ح والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم

لافتقارها اليه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر

لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه

لانه

لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي

لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا

لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال شارح المواقف

لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما

ان يكون لذاته محتاجا للمحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه

لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى

سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من

المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم

الحاجة الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون

الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون

ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم احتياج

اليه اولا فلا نم استحالة حلول الصورة في المحل على

تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة

علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة

هذا الحكم موقوف على اثبات الصورة الجسمية ماهيته

نوعية اذ يحتمل ان يكون جنساً او عرضاً عاماً وح يجوز اختلاف

مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك

بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لان تلك

حارة وباردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج

فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلاً موجود

آخر فيه انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى طبيعة الجسمية

الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلاً فانه امر

مبهم لا وجود له في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون

خطاً او سطحاً مثلاً وكل ما كان احتياجه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون

جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في

الحقيقة للجسمية العامة المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون

مطلق الجسمية عرضاً عاماً او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات

المتخالفة الحقائق والانحصار ما به التخالف في الجسمية

في تلك الامور

في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع

لا بد له من دليل وقد يقال ان الجسمية طبيعة نوعية لكن

لا يلزم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة و

انما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو

ممنوع لجواز ان يكون احتياجها اليها لتشخصها فان الطبيعة

النوعية تختلف بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية تختلف بالفصول

وكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف

الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة

ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية

وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية ويقينها فلما لم يكن

للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة

لا يعرضها الا لذاتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد

ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت

بذا تهاد وفي علو لهاني الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير
متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ازداد بها لا بعاد
فلا بد غير بعد كلها متناهية والا لا يمكن ان يخرج من مبدأ
واحد امتدادان على شكل واحد كانهما ساقا مثلث
وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ابعد غير متناه مع كونه
ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين بتقف اعترض عليه الشيخ
في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون الزايد على
غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد
الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد
متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه
متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في الطاق الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد

وقيل

وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين كما مرة
فيه وفيه نظر اذ الحج انما نشاء من فرض امرين متناقضين
كون وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فيهما ينتهيان فيتناهى
النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الحاصرين
وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة
حق الاتضاح بحيث يندفع عنها منع المذكور الا
بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من
مبداء واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض
بينهما ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزايدة
بقدر واحد مثلا لو امتد من مبداء واحد مثل نقطة
أ خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن
ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد

بعد سادس
بعد خامس
بعد رابع
بعد ثالث
بعد ثاني
بعد اول
بعد اصل

عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج
حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض
ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين متساويتي البعد من نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعد ايهما عن ب ج كبعد
ب ج عن ا ويكون كل من ا د و ا ه ذراعين
حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل
ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز
ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م
ثم ن س ونصل بينهما بخط ح ط ثم ي ك ثم ل م
ثم ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده

اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان
كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي
قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل
على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع
والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على
تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم
ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وفيه ما فيه
مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني

موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث
المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع
وهكذا الى ما لانهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من
مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما
ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا الحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد
تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور
محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول

بعد ولا ابعاد الغير المتناهية

[illegible]

انه لا

انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في
بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على
الكل المجموعي فان كل واحد من افراد كل انسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس
كذلك وفيه تحقيق اذا ثبت حصول كل مجموع موجود
في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا فيجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل
مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد
به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه
فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا بعد فائدة

في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان
تلك الزيادات متساوية او متناقصة
او متزائدة لانها زيادات مقدارية كلما يزداد
يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة و
قد يكون التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه
ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الحاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف
النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
فهكذا يمكن ان ننصف الباقي الى غير النهاية لان
الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون

البعد

البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا
واحدا بل انقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل
التساوي او التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر
على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم
حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد
بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان
الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروج
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه [illegible]
ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين واما بيان
انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون



متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة

الحد الواحد او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار

اى الجسم التعليمى والسطح فان اطراف الخطوط

اعنى النقط لا يتصور احاطتها بها اصلاً والمراد

بالاحاطة هو كاحاطة التامة ليخرج الزاوية

فانها على ما صح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من

حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة

مثلاً اذا فرضنا سطحاً مستوياً محاطاً بخطوط ثلثة

مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطاً بالخطوط الثلثة

كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل

واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه

كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى

الزاوية وهذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان

لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والاشبه ان

يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة

سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل

ذلك مثل محيط الدائرة وامثاله ايضاً فلا حاجة الى تخصيص

الشكل بالسطح والجسم التعليمى وفيه بحث اما اولاً فلانه لا يلزم

تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات

ولم يثبت ذلك بما ذكرناه من الدليل لانه لو فرض

الا تناهى من جهة الطول فقط لا يمكن وجود خطين

يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى

غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك

على اللاتناهى فى العرض واما ثانياً فلان لا حاجة فى

اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو

فى جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة

ذلك التناهى فنقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك

الشكل اما ان يكون للجسمية اى الصورة الجسمية لذاتها

من حيث هى هى والا لكانت الاجسام كلها

متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو الهيولى



ما تقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
المناسب ان يق فهو مقارن للهيولى فيكون
الصورة العارية عن الهيولى بعد لعلك تقول
الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية
مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها
او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة الثانية لامكن
ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم
بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة
الا لرابطة فاقتضه هناك فاما ان يكون مع الرابطة
كافياً في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال ننقل الترديد بين ما مر الى
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني
فقطعاً وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون

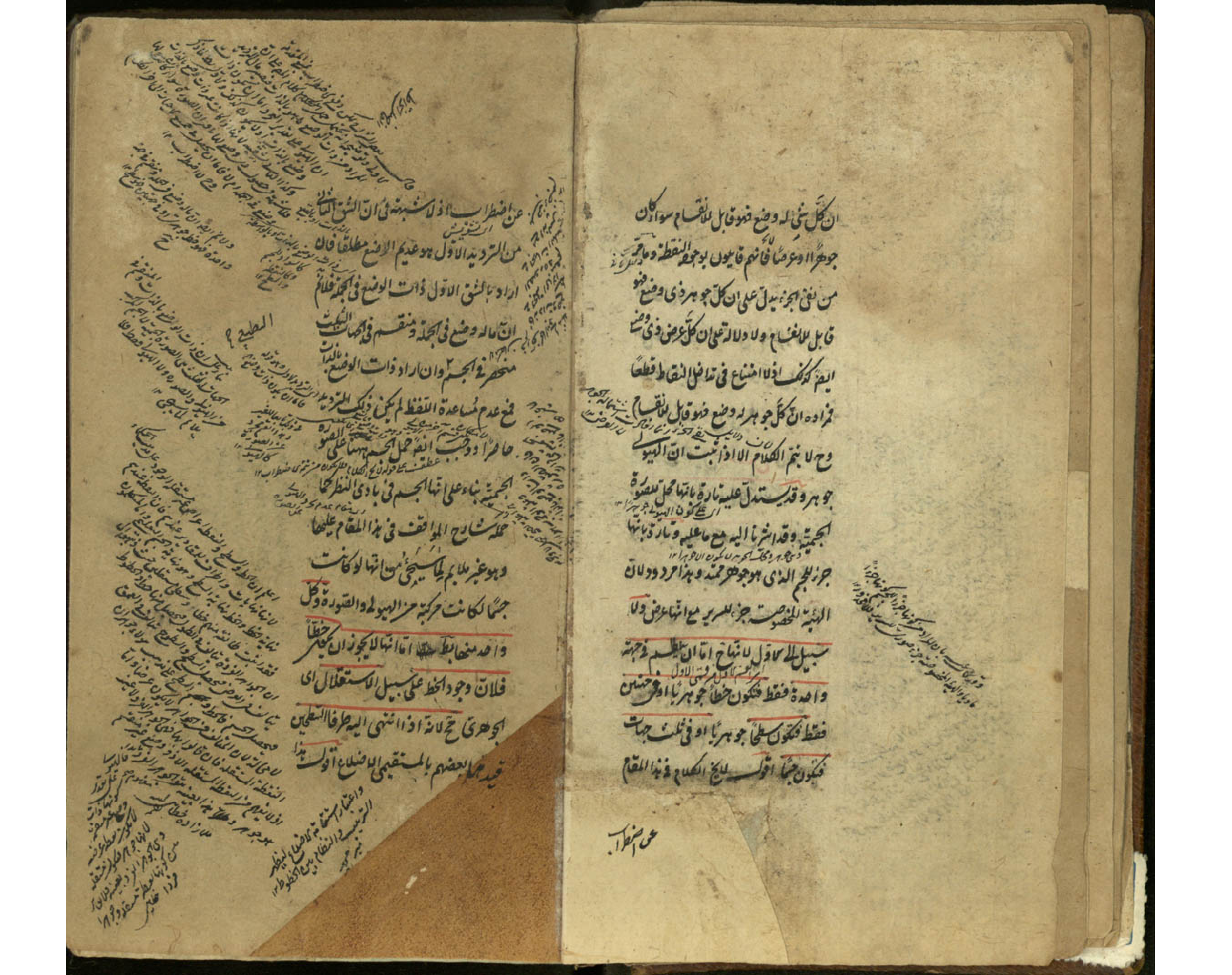
مع لوازمها او بسبب عارض لجملته وهو ايضاً مع
والا لامكن زوال اي العارض او الشكل فامكن
ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال
قد يق لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال
فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله
من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك
انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه على ما قرروا ان في الجسم فعلاً وانفعالاً
ولا يجوز ان يجتمع امر واحد فاعلاً ومنفعلاً ففي الجسم
امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعتراض
بان الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة ودليلها
منقوض اما اجمالاً فبان النفس يفعل في ما تحتها
من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي
العالية مع انها غير مادية واما تفصيلاً فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحداً من جهتين وكل

بالفعل

يحتمل الزوال زوال الرابط بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات
ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له
فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال
علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة
ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين
ان كان مجردا فابدي والا فلا يستحيل ان يكون علة
للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل
نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل
لتشخص الصورة اللهم الا ان يبنى الشكل علة
التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام
فيه وقد يبقى لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين
الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فهنا اذ
نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها

وكانه

وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية
والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما افادوا دليلا
على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك
القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى
ايضا لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة
فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من
القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما
انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم
اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى
لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو



ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان
جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر
من نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو
قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
جزء للجسم الذي هو جوهر محض وهذا مردود لان
الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ولا
سبيل الى الاول لا نقول اما ان ينقسم في جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين
فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات
فيكون جسما اقول يلخ الكلام في هذا المقام

عن اضطراب

عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان
اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلازم
ان ما له وضع في الجملة منقسم في الجهات الثلث
منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات
فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد
حاصرا او وجب ان يحمل الجسم ههنا على الصورة
الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما
حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها
وهو غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل
واحد منها [illegible] اما انها لا يجوز ان يكون خطا
فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي
الجوهري ح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين
فيحد [illegible] بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا

النقيضة مفرق لنا لانه لا يتم المط الا بابطال الخط
الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره
وهذا المخصوص بابطال المستقيم مبني على انه
يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما
ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فانا
ان نحب تلاقيهما او لا نحب لا جائز ان لا نحب
والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه
بحث قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم
من احد بهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس
في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة
وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في

من جهة

جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة
وما له مقدار في جهتين امتنع التداخل فيه من تينك
الجهتين دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي
لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى البعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في
الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل
هناك محال قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس
سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين
الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة
بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل مثله بحيث



يصير حجمهما معًا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان
قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير
تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء
مح في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا و التفصيل
ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا
واما تداخل غيرها ففيه ما فصله المعترض فلا يحسن
قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير ثم
امتناع التداخل في المقادير انما هو في المقادير
من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل
المتوسط بين الخطين الوهميين في احدهما لم يكن
المجموع اطول من احدهما والا لم يكن

اليها في حد ذاتها من غير النظر الى المانع وفرض
لحوق الصورة اياها يلزم ترجيح من غير مرجح وقد يجاب
ايضا بان الكلام في الهيولى الاجسام بل كانت
مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة
مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول و
الثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن
لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو
حصلت في بعض الاحياز دون البعض يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو مح فان قيل يجوز ان
يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكره واجيب بان الصورة

النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى
جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى
بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان
يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال
تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا
قد تكتسب الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا وجه
في التخصيص لغير الصورة النوعية وقد
يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض
الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على
السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي
نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا بعد
ان يقال الهيولى المقارنة للصورة النوعية
متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة

في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد يقال جاز ان يكون
هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم
الاعتراض على هذا التقدير بان يقال الماء
اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلبت
اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة
الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع
الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في
الموضع الطبيعي للماء اسفل له اقرب مواضع الهواء
من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى

الخط المستقيم متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنهما
لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده
ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما
اذا كانا متلاقيين في الطول والعرض فلا ولا جائز
ان يحجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما
يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو خ واما انه
لا يجوز ان يكون سطحاً فلانها لو كانت سطحاً فاما
انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب بينهما
او لا يحجب وكل واحد منهما بط على ما مر واما انه
لا يجوز ان يكون جسماً فلانها لو كانت جسماً كانت
مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع
فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ح ذات وضع بالعرض فاما ان لا تحصل في حيز

بالذات بل بالغير

لان الصورة الجسمية جوهر ذو وضع بالذات فلو اقترن الهيولى بها صارت الهيولى ذات وضع بتبعها بالعرض

التي لا وضع لها اصلاً **فصل** في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعاً اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحياز باقتضاء السكون
عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه
دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون
فاعلة لما مر وايضاً هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها الى بعض فلا يكون مبدأ لامور مختلفة ح اما
ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية
المشتركة في جميع الاجسام او لصورة
اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت
الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المط
لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام

في اثبات الصورة النوعية

اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض
الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها
ان لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها
والممكن لا يلزم منه المح لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمح لا يق الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول
عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات
وهو ههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر

بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة
عنه واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان
هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل
عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي
والشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما
يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فاذا التناهي والشكل غير متاخرين
عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان
كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولكن للشارح
ان يقول ان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في
تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي
منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة



المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد السابق
والشكل عليها وان كان الى الكل فذلك باطل قطعا
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت
الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت
الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان
المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء
والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه بحكم
المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على
ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في
التقدم والمعية الذاتيين فرق بين الهيولى
متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل

بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا
الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها
كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية
فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك
الاخرى وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالاثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف
بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات
لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة
لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة
لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري محصل

واعلم ان دليلهم ان تم لدل على ان للاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة لهم عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يمكن موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الذي

فيما سبق هو ان الهيولى ممتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فحل الايراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فم لكن لا يحصل المقصود من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فم فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان

القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها
الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بان
توقف عليه اولى وفيه نظر لانه لا يلزم
من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون
شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل والتمم ما
بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم كلا الشكل
المذكور لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وفيه ان الشكل هو الهيئة
الحاصلة بسبب الحد او الحدود بالمقدار و
هو متأخر عن وجود المقدار الذي هو محدود
وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب
تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر عن الصورة

انما هو

انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذا وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني
على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للآخر او يكونان معلولي
علة موجبة لهما لتحقيق التلازم اذ العلة
الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت
علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول واحد المعلولين يستلزم لها وهي للمعلول
الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر
في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد
المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي
علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة
فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق

مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل
الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ
المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة
صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة كالدعائم
يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا
انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى
البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى

فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا يوجد بالفعل بدون
الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشىء فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى
الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها و
الجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى
طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
يفتقر الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا
التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم
الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل
وبالعكس او يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها
الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان
ما اذا كانت علة للتشكل الاخرى فهى

من حيث انها متشخصة بكمية متقدمة على تشكل الاخرى ومن
متشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها
متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل
ليس متشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل العلة يجب
انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا نسلم
ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل

في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن
المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن
الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي لان الجسم
بكليته في مكانه مالئ له فلم يخل ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في

جميع

جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون
امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او
في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا
عرضية لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا
في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته
والا لم يكن حاليا له فهو السطح الباطن من جسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا
مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا
فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما
ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه
على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما



واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون
بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور
بالقاف اى بعد له الاقطار ويجب ان يكون
جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع
بقاء تشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى
الجواهر المجردة التى لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام
التى هى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الادلة
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول
بط فتعين الثانى وانما قلنا الاول بط لانه
لو كان خلاء اما ان يكون لا شيئا محضا او
بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان

الخلاء

الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا فقيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود
الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد
يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ فى الخارج
والموجود فيه كما هو الظ اذ العادة جارية
بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى
بالثانى فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شئ
فى الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا
فى نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ
فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المنا

في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد
البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف
لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه
الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام
وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل**
في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا
ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على
تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم
آخر نعم له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما في
جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم

مابه

مابه يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به الجسم
المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي يميزه
في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم
يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته
امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح
به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان
عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما
يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز
فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد
فهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح

الظاهر من الحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع
من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويحقه ان
يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي
موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان
كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا
عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة لكان
في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان
يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج
وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن
الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا
عدم القواسر فاذا انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان
نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى

الهيولى

الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني
الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل
فيه ان كان من الامور الخارجة التي يفرض خلوه
عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
حصوله في مكان معين عن فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد
على القائل بان المكان هو البعد واما القائل
بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم
وجود الجسم كما في المحدد وقد اورد عليهما ان تخليته

الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرًا
الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب
نفس الامر فلا يمشي الاستدلال بها على ان
للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان
لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانها هارب عنه طالب لغيره
وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا
للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه
ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه
طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب
للمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح

في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه
وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او يحصل في احدهما
او لا يحصل في شيء منهما والكل بط اما الاول فظاهر
واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه
ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين
يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى
الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى
اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه
اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل
فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان
لامكن حصوله في احدهما والتالي بط اذ يلزم على تقدير
وقوعه التخلف فكذا المقدم فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه
فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم
فله شكل طبيعي اما ان كل جسم فهو متناه
فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط
به حد او حدود فيكون شكلا لما مر بيانه فتذكر
واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو
فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان
على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه
او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
القواسر فاذا هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه
ان شكل الجسم موقوف على تناهي الابعاد ولا شك
ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي الابعاد ولا تستلزمه
من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست الى
ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له
لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان

حصول

حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو
وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان
لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده
بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه
موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه
وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري عز اسمه والعقول والنفوس او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث
انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون و

والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى
الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول
فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات
لم يكن لها فلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا
ولا فسادا واما ثانيا فلان الانفعال في الجدة
والفعل والانفعال والمتى دفعي عند
بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا قال ارسطو
الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن
الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة
بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة

وباعتبار

وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباعتبارها
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار
تطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان
يزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر
ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك
فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا
وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو
عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع



فيه الحركة والتقابل بينهما تقابل التضاد كل جسم
متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك جسم بما
هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي
كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة
هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة
في مقولة هو ان الموضوع متحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف
او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله
في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من
المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة
فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية

للجسم لما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن
الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث
اذ الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه تتوارد
عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في
النمو والذبول لا يتوارد على شيء بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل
المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير
مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فمحلا المقدار الكبير والصغير في حالتي
النمو والذبول متغايران فليستا من الحركة

الكيفية وكذا الحال في السمن والهزال فنشرح في
التخلخل والتكاثف واراد وا بالتخلخل ههنا
ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان
ينفصل عنه جزؤ وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب
كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو
ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة
الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه
بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في

في الهواء

في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان
الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء
تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره
الذي كان له قبل المص فدخل فيها لضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا تدخل فيها وحركة
في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان
الى مكان بل من اين الى اين اخر على
سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع
وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق

كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم
كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث
اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي
الانتقال من وضع الى وضع آخر تدريجا
ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى
وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك وكذا يظهر
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض
ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء
اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر
فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية

انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان
اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك
في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على
اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور
ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك
فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه تتغير هيئة احاطتها بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها
بالتدريج تحرك من تسخين الى اخرى اقوى منه
كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل
السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في
الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى



دفعياً اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر
الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو
الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل
ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر متاه بالقياس
الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال فيه
يرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى آخر دفعياً ايضاً ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الآخر تدريجياً فكذا الحال في
الانتقال من زمان الى زمان آخر كالفجر والمغرب
مثلاً فانه يكون تدريجياً لا دفعياً ونقول ايضاً

ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه اولاً
بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف
هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى
الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبعية
او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اولاً
ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان
يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك
في الاشارة الحسية اولا يكون وان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون
اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية
بها يكون الجسم مدافعاً لما يمانعه وهي عديمة
الشعور قطعاً فان حملت على الاول فالمراد تحركها
وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها



شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان
لها شعور فقيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة
ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور وارادة ففي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو
الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وان لم يكن لها شعور ففي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج ففي الحركة القسرية وفيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر
واللازم من انعدامه انعدامها بل هو معدّ

فصل في الزمان اذا فرضت حركة

واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت
معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقا في الاخذ
والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وحذفت
البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة

والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان
بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين
والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع
مسافة اقل منها ببطء معين قال الامام هذا
مبني على وجود حركتين تبتديان معا وتنتهيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما
اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة
والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر
واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان
حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة
ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في

ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول يمكن
ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء
وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في
الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ
لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها
اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان
مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء
المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من
اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل
لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان

حادثا

حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما
حاصلا في الآخر فهنا امكان متقدر غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم
لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط
يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي
هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع و
هو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق
للحركة المنطبقة على المسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب
منها لتركبت المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون

مقداراً وقيل مقدارية تتوقف على ان يكون كما وهو
موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو تم ولا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة
المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة
ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود
شامل للجواهر مطلقاً وللاعراض القارة كالسواد
والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين الاعراض الا باعتبار
الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون
قاراً لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق
الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجئ زيادة بيان له في الفلكيات
ونقول ايضاً ان الزمان لا بداية له ولا نهاية

لانه لو

لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس
زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو
كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه
وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه مح بالضرورة وح لا يكون
تقدم عدمه على وجوده ايضاً غير زماني وقد
يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له
بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا

يجوز

يجامع القبل مع البعد فان هذه القبلية لا يوجد بدون
الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا
والاخر ليس زمانا احتيج في الاخر الى الزمان دون
الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج في شئ منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان
القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولاً
وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على
وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى
وتلك الحادثة متقدمة على هذه اتجه ان يقال
ايضا لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وذلك كانت اليوم

وامس متقدم على اليوم لم يتجه ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال
عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
التقدم على اليوم ماخوذ في لفظة امس كما ان التاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لماذا
قلت ان امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا
قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخفا وكان انقطاع السؤال
عند قولنا تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض
اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عندما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت
وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان
زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد

وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية
فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان هٰهنا
جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى
تحت فان القايم اذا صار منكوسا لم يصر
ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه
من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق
قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا توجه الى المغرب تتبدل الجميع و
صار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
والجهة تطلق على منتهى الاشارات الحسية ومنتهى
الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل
ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى

الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني
قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا تعدت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها
آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور
انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما
العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى
في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع
فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر
وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست و
اعتبروها في ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام وان لم يكن

لما اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو
ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم
فطرفا الامتداد الطولي يسميها الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق و
التحت وطرفا الامتداد العرضي يسميها باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقي يسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على اعتبار
العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم
ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات

واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان نفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة
قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي
هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة ذات وضع
غير منقسم اقول كانهم ارادوا الموجود في
نفس الامر امتدادا ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها تحقيق انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست
مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة
واحدة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى
الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه
بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد

الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم
المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل
بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه
بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصده بالحركة
تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن اتجاه
المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان
المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في
ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك
الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته الجهة
لانها جهة ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه خلاف الفرض فاما
ان يتحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول انما

هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في
الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا المزيد لان انقسام الجهة مستلزم
الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر ولا بد لها
من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون
قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق
اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد
ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام

والاخرى متروكة لذلك البعض منه لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذا تحدد الجهات
في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
فقيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذا هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة
ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى متقابلة
للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه
تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين

لايخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك
كان تحددها بجسم كري لان تحددهما اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب
ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد
به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد
والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء
كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد
غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل
ما نفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان
يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخلي
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري

ايضا لانهما جهتان مختلفتان متقابلتان مقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه
في التقابل
والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن
المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما وقعتا
على ابلغ وجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون
كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعاً وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا
لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها في الامتداد او الواصل بينهما فهو اقرب من
الاخر وكل ما نفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن

غاية

غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يق لان البعد عن الجسم اذا كان خارجاً
عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطاً با
لاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم تتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل
له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بساير الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق
القائمة منتهى الاشارة فحصل المط وانت تعلم
ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط بساير الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال
المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل **فصل** في ان الفلك
بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضاً

مالا يكتب

وقد يطلق البسيط على ثلثة معان آخر الاول من اجسام
مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون كل
جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر
ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا
للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر و
الاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل
الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانها
فيسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة

المستقيمة

المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة
وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهة متحددة
قبله فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد
الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه لتمام الجواز ان
يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا
للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان
يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه اي البسايط على شكل طبيعي او
قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على
شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد

لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة
ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان
كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثانى والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون
طالبا للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لا يخ عن حركة اينية هف لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان
يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا
استحالة ان يكون اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا
كانت اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات
حركاتها متقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم
يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان الخ

الفلك اذا تحرك على دائرة يكون مركزها مركز العالم
فهو لم يتحرك الى احدى جهتى الفوق والتحت فلم يلزم
تحددهما قبل المحدد وانما يحدد بهما دون سائر
الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لا عليها **فصل** فى ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبنى
على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل
لا يختص بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة
معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعة اورد
عليه ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك
قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل
لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان
يتحرك الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح

وايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة جداً في الصغر والكبر ترسمها النقط
المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافاً عظيماً
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة
او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه
بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد
الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطاً وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان
نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من
قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما انتفت المستقيمة تعينت المستديرة وقد

يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها و
ذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله
بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه
سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية وا
بانا اذا فرضنا سكون الغير ولاحظناه من حيث
انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعاً ونقول ايضاً يجب
ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير تحركه والا
لما كان قابلاً للحركة المستديرة لكن التالي
كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن
في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ
ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه
لو كان الطبع بمعنى الطباع وهنا دل ماله شعور
وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء

مع العائق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة
فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج
اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس طبيعة مبداء
ميل ميلاً من خارج ان يتساوى الجسم القليل الميل
والذى لا ميل فيه طبعاً في السرعة كما ستقف عليه
ولا استحالة في ذلك وايضاً لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلاً وهو ظاهر والانسب ان
يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على
المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة
ايضاً تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع
كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على
الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة
ممكن ذاتي فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به

ان

ان للفلك استعداداً تاماً للحركة المستديرة
ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع
الشرايط وعدم جميع
الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضاً ما ذكره
ههنا جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة
في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد
ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمشايعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير بحركة
ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان
الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان
يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل
تحريكاً قسرياً فلا بد فيه من مبداء ميل طباعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان
ذلك المبداء مبداء ميل مستدير وانما قلنا
انه لو لم يكن في طبعه مبداء ميل مستدير لما قبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج

لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان
حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا
لميله القسري المخالفة اياه في الجهة ويتحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو
الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من
فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق
آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في فرض
الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض
مثل ذلك العائق مع [illegible] ذي الميل ايضا
وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول ولتكن نصفه كان يكون

زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة
الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون بنصفه
فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في
الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
التي في الجسم ولا تزداد السرعة او زاد شيء
منها ولا تنقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف
سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني

في نصف زمان الميل الاول وذلك النصف

مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل

الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه ح

متساويان في السرعة والبطوء وهو مح وقد تقرر

الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة

بوجه آخر بان يق فيقطع ذو الميل الثاني

مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل

لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق

وازدياده فكل ما كان الميل المعاوق اقل كان

زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان

الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة

فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل

المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول

كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة

ذي الميل

ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان

حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة

من حيث لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان

الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات

وما زاد عليه يكون بحسب ميل المعاوق فيجب

ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل

اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون

ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان

ميل ذي الميل الثاني نصف الميل الاول كان

زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة

ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء

ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب

بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل

وانما ينقسم بالعرض الى اجزاء هي ازمنة

انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة

فيجب

بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا
الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا
الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان
اية حركة فرضت اذا اجزئ على اي وجه اريد كان كل
جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء
المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة
من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من
الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي
الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة
بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة
المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب

المعاوقة

المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق
وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من
الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي
تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل
والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا
كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
كما ان قطرات الماء اذا اسالت وتكثرت
اثرت في نقر الحجر ولا نؤثر اصلا القطرة فيه وهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى
الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة

الجسمين الآخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لايتأتى انكاره
واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة
وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على
النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسب
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت
غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان
الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على
انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر
لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل
فيه اصلاً قسراً فيكون محالاً ونقول ايضاً ان
الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين
المتنافيين بحث فيه نظر لانا لانسلم المنافاة بين

الميل

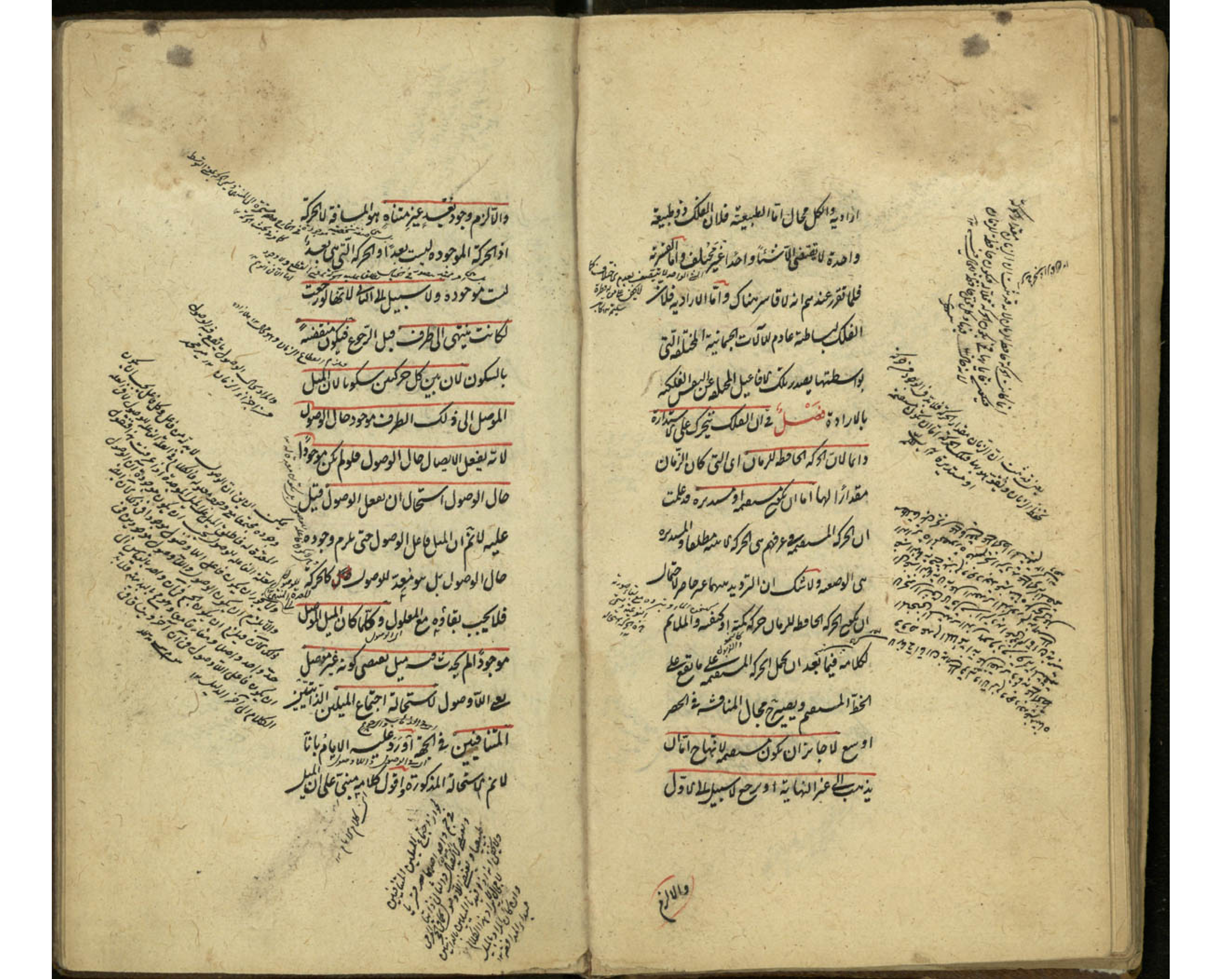
بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي خروجها
ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي
الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي
الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على
حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني
على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد
ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق
الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل
للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها و
اما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته

الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر
طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل
على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز
الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان
الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع
وهو ممنوع لان الامور المخالفة بالنوع جاز ان
يشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي
ما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة
حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب
فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز
غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح

حمله

حملوهنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان
لهما تحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد عرفت
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى
تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من اقتران
الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة
بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة و
يتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى
او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك
لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او



ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية
فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان
الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي
بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
واما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت
ان الحركة المستقيمة عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم
لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما تقع على
الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة في الحصر
اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانتهاء الامتداد
يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول

والازم

واللازم وجود بعد غير متناه هو المسافة للحركة
او الحركة الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي بعده
ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت
لكانت منتهى الى الطرف قبل الرجوع فيكون منقطعة
بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الاتصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل
عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل
يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا
لا نسلم الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبني على ان الميل

مبداء المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه
قد يطلق عليها ايضا ولا مشاحة في ذلك لاستحالة
قال الشيخ لا تقنع الى قول من يقول ان الميلين
يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي
الى فوق فيه ميل طالب للسفل البتة بل فيه مبداء من شانه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي
فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة
الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول
وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم
في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظر لانه ان
اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه
وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي

هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد
والا لم يكن الحد تماما حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان
زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل وقيل
وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان طرف الآني
آني لا محالة وقد تحقق ان الانطباق والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها
تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها
زماني اذ لا تحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر
فلا شك انهما ينطبقان عند انتهاء انقطاع
حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
والحركة مما لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في
جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي الميلين

آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هذا خلف فهذا يدل على وجود زمان
بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك
فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول
في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم
وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل
الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا
اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا
ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى
المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات
واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه

ميل لا وصول
ميل وصول

القول

القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة
فهناك كذا الى ذلك الحد فلا تغير هذه الحجة بعينها قائمة في
الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة
وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة
هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك
الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بالمباينة طرف زمان المباينة
تحقق ان كما الآن هو بعينه آن الوصول يكون
حد اشتراكا من زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق
فيه على المتحرك انه مباين راجع فهما آنان متغايران لكن آن الوصول
وآن بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن
نفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه
وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة

واقول قد ظهر مما ذكرنا ان العمدة ولا عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان الآن وصول آني كما فعله المتقدمون
فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة
مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن
الفلك اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم
يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة
مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة تمسك بها
بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه
رميت حبة الى فوق وتلاقيه في الجو جبلا ساقطا
بحيث يماس سطحها سطحه وتيقن لا محالة يجب توسط

سكون

سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يلزم
سكون الجبل و اللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل
لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى
سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة
وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان
ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها الخ
ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان
لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون
بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية
احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل
الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المدفوع
فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي
الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في ذلك الآن
ميلا صاعدا هو ميله القسري الحاصل له من جهة الرافع

وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين الحركة التي
يوجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في
آن هو مبدا ذلك الزمان و[illegible] بعده جماعة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول
فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل ما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا
القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين
وقد يجاب ايضا بان الحبة لا يماس الجبل بل اذا
وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من ملاقيها فرض محال
ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل
وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل
كما في الخلاء

فصل في ان الفلك متحرك بالارادة

لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة
المستديرة محال اما اولا فلانه لا يمكن ان يقصد بها ما عنه لان كل نقطة المهروب
ان كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة يتحرك اليها
متوجها اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يتحرك متوجها
اليه ثانيا ولو كان في كل وضع من الحركة المستديرة الهرب عن
ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية واما ثانيا فلان
ذلك الوضع مرادا او مهروبا في حالة واحدة قلت يجوز ان يكون
جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه
بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف
الجهات والاغراض وفيه بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع هو
التوجه الى ذلك الوضع بل انما هو ضرورة الخروج وذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما الطالب فالطلب بل الطلب حاصل
ملايمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فتحركه الى هرب

غير والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولكان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى
الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا
كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها
اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المط
ذلك الغير وفيه نظر اذ يقال لا يلزم السكون
الا اذا لم يستعد الفلك بواسطتها لحالة المطلوبة
لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى
يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان
القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع
لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة

طبيعية

طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي يخالف هذه الحركة [حاشية: [illegible]]

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة
عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي
دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوة
الجسمانية المتناهية الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه [بين السطور: اي حركات / عدد]
كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية
لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة لتجزي الجسم [بين السطور: اي للتجزي]
للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل جزء
منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته
الى ان كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم
الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا
لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مثل الكل
جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت

[حاشية: المتناهية]

[حاشية: لم يتقو الا على مجموع تلك الاشياء فتقوى بعضها فذلك البعض ... وبالجملة فيلزم ان الجزء مساويا بالكل فتدبر]

بين الحجمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا

باعتبار وبين خلاء فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان

الحجمين متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الحجم

اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت

في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع

اي القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما

ان تقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على

جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع تقوى من ذلك المبدأ

على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق

النظام هف فيبطل العقد انما قيد غير المتناهي

بالمتسق النظام لانه اذا لم يكن كذلك منتظم متسقا

غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين

مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم في لوف

المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية

توضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان

يكون

الزيادة على غير التناهي

يكون المبدأ واحدا متصلا في نفسه اتصال الشهور

والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض

للاجزاء المفروضة للزمان ولا يعتبر في الاتصال

والاتساق وبما تبين ممن انه يرد عليه ما لا يندفع

ان الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اوكسر

دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها

وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد

العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون

المراد باتساق النظام عدم [illegible] الانقطاع ونفي

بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة

عليه في جهة عدم التناهي وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض

وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا

عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها

غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية

مبتدأ احدهما من مبدأ الآخر مختلفين احدهما من يوم وكآخر

من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على نهاية
المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة مبدأ التناهي
ولا بد من ذكره لما ذكرناه ان الزيادة بدونه غير مستحيلة
واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر
ايضا لعدم الاستحالة بدونها الا ان المص ترك ذكره
لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
يستحيل اذا كانا متماديين مبدأهما واحد فان لم
يكونا متماديين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما
واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق المنتظم اشارة الى هذين القيدين وفيه
لان التفاوت وقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم الحكم لا يجوز ان يقع التفاوت في
الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم
ان الجزء يقوى على حركة متناهية والجزء الاخر مثله

اي وسطا غير متناه

فالمجموع

فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى
المتناهي مراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما
كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الى حد
الممكنة للجسم وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا يتأتى ما ذكره فثبت ان
كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات
فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب اي بلا
واسطة محرك للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور
الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية
في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
على بعض في التحيل وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا
في محركات الافلاك الجزئية فذهب فريق الى ان
كل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذو
نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا وتعلقها بافلاكه

المحلية

للكواكب السبعة السيارة

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان
بقلبه اوّلا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة
المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه
التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه
الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه
وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب انفسها حركات
وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحركات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة لاغلب
الشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر
منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كاخذ الدواء
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على

تصور

تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير
مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء
او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق ومع ذلك اما ان يقع عن تصور
كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلي نسبته الى جميع الحركات الجزئية على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا
لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحركات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية فقيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان
تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لانا قبل حصول السواد المعين
مثلا لا نتصور الا سوادا في هذا المحل في هذا الوقت
كليا على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت

الارادية

الوفاق لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث
تشخصه المانعة عن فرض شتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
هو الذي يتوقف على تخييل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما يتصور
جزئيا فهو جسماني هذا الابتنا على اطلاقه اذ
الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان
الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان

بالصغر

بالصغر والكبر او لاختلاف محلهما في المحل من المدرك قيل
الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها قولنا تساويهما
في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في مهيات
الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون
الاختلاف لتشخصها فحينئذ لا سبيل الى الاول لان الكلام
في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة
من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة
الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وكل ما
هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض

صح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية جواهر
المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة
اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور
تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار
لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها
المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان انفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة
وانما ثبت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة واما لا يمتنع صدور
التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات وهو يشتمل على

ستة فصول **فصل** في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى
التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار
والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
تحصل بتغيرها (?) عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث
ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد و
كل واحد منها مخالف للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية
والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لترك (?)
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل و
التالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز الآخر

والدليل على حرارة الهواء خفته ... والدليل على رطوبته ... الاشكال ...
فوق الماء ... الحرارة كيفية ... تفرق الاجزاء المختلفة وجمع الاجزاء المتشابهة ...
والبرودة كيفية ... اجزاء ... الجسمانية ... الاشكال ... الكيفيات ...
فالمذهب ... الرطوبة ... بالحرارة والبرودة ... الهواء ... بالطبع ... الهواء ... الحرارة

فالمقدم منزلة وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من
مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة
منها لا واسطة فيها وهي انقلاب احدى العنصرين
المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي
تو من المص بيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل
الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس
والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني
انقلاب الارض نارا وبالعكس اما استحضر منهم وقال
الشيخ الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها
متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا الا ان

الماء

الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في
الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقبيل ذلك
معاين في عين بسينكوه وهي قرية من بلاد مراغة من
بلاد آذربايجان وماء ينقلب حجرا مرمرا او حجرا
ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره
ملحا اما بالاحتراق او بالتسحق مع ما يجري مجرى الملح
كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد حكي ان ارباب
الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا
صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء
ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير
ان ينساق اليه سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار
متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد في جبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية

امثال ذلك كثيرة والماء ايضا ينقلب هواء بالحر
كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا
كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا
ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل
عن شعلته لو بقيت لرئيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في
الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في
جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية لتشمل الكلام المزاج الثاني ويكون

تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست
في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها المتضادة اي
كيفياتها قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو تخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين
في غاية التخالف والا لم يكن الكلام شاملا للمزاج
الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتناسبهما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على
خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد
وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا وغاية تخالف كذلك بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها
سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه
بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا

اي كيفياتها

تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
والحار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة
الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها
وكذلك الحار الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها فيحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في اجزائه يعني يوجد اي يحصل من تلك الكيفية في كل جزء
من اجزاء المركب مماثل لما يحصل في الجزء الآخر
اي يساويه في حقيقة النوعية من غير تفاوت الا
بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما
يحدث عن العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها

يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري فيه وذلك
تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها
اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة ولا يتمايز بينهما الحس
لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا
لما قبلها بل هي مقدمة بعينها وانشاء البحث حيث قال فيما بعد
فان كان كثيرا انعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان
يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات لكونه ما يمتزج
مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب
وهي التي تحدث الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية ومنشأ
السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يعرض لها صرافة برودتها
التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر
شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها يتكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتكثف البخار وتقاطر
لثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان لم يصل

قبل اجتماعها او لا يصل

قبل

قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بفتح الراء
واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار وقد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان
من تحته اهل القرية التي كانت هناك يمطرون و
قد لا ينعقد ويسمى ضبابا وير تفع بادنى حرارة
تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان
انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة و
لهذا فيد المعظم السبب فيما سبق بالاكثري واما
الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية

يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة فلا تزال
بينهما في الحبس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان
الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب لصعوده او نزوله تمزيقاً عنيفاً
فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل
الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقاً ان كان لطيفاً وصاعقة
ان كان غليظاً ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض
واذا وصل اليها فربما صار لطيفاً حتى ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب
والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من
الذوب وربما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل
شيء اصابه وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكه دكاً واما
الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة

البرد اندفع الى اسفل فصار لتسخنه بحركته وتخلل
اجزاء المائية في اثنائها هواء متحركاً اي ريحاً
وايضاً يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فتحصل الريح
وقد يكون الاندفاع بعرض بسبب تراكم السحب
وتزاحمها او لاختلاف فيها في القوام فيندفع الكثيف
الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى
وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي
ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه و
اندفاعه الى اخرى فيدافع ما يجاوره و ذلك
المجاور ايضاً يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء فيضعف
تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية ما يضعف
فيقف وقد يحدث ايضاً من تكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته
ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح

ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقة فقد
يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه
بالاشعة وقيل لاختلاطه ببقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فينضغط تلك الاجزاء منها مرتفعة كانها
تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح
فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي
الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة
غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة كاستداره
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل
واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة
جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة
من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء

وانعكس

وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من
تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة
ان الصيقلي الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس قزح مستقيمة اقل
من نصف الدائرة ويجب ارتفاع الشمس ينقص
هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة
البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها
الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم
ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا
كان وراءه شفاف آخر واما تقييده بكون الشمس
قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة
في الجو لطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة يقتضيها
من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرى في
الجو احيانا شيئا غير مستديرة على الوان قوس قزح

بان يكون اجتماع اجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة
الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد
من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على المحل
صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء
النير والوان الغمام المحلة وقد يتفق ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما
بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها
حمرة الى سواد وهو كالارجواني وما توسط بينهما
فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي
ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين
بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها

بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال
من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج
فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما
الهالة فايضا انما يحدث فايضا انما يحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة
صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول
النير وبيانه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من
كل واحد منها الى النير ونظرنا في تلك الاجزاء
فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق
فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى

حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية
أعظم لأنها أقرب إلينا وزعم بعضهم أنه رأى
سبع هالات معاً واعلم أن هالة الشمس تسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جداً لأن الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء أنه
رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة
على ألوان قوس قزح وأما الشهب فسببها أن الدخان
إذا بلغ حيز النار وكان لطيفاً غير متصل بالأرض
اشتعل فيه النار فانقلب إلى النارية وتلهب
بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق
في شرح الإشارات أنه يشتعل طرفه العالي
أولاً ثم يذهب الاشتعال فيه إلى آخره فيرى الاشتعال
ممتداً على سمت الدخان إلى طرفه الآخر وهو المسمى
بالشهاب فإذا استحال الأجزاء الأرضية ناراً
صرفة صارت غير مرئية فظن أنها طفيت ويبس

ذلك يطفو وإن كان الدخان غليظاً لا ينطفي النار
أياماً وشهوراً بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة
أو ذنب أو رمح أو حيوان له قرون وحكي أنه بعد
المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية
القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة
تغشى العالم من تسع ساعات من النهار حتى لم يكن أحد
يبصر شيئاً وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وإن اتصل الدخان بالأرض يشتعل النار فيه
نازلة إلى الأرض ويسمى بالحريق وأما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض
يميل إلى جهة ويبرد بها إلى الأرض فينقلب مياهاً مختلطة بأجزاء
بخارية فإذا كثر بحيث لا يسعه الأرض أوجب انشقاق الأرض
وانفجرت منها العيون قال أبو البركات في المعتبر إن السبب في
العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج و
مياه الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها

وان لم تستحل الابخرة والادخنة المنحصرة في الارض لانها لا تخلل لصلابة ذلك

واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء ولو كان

بسبب عدم استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه

الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك

على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر لا

محالة الا انه ربما يمنع من [illegible] السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في

المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب الحقيقي التام لا على انه لا

يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في

مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا

للخروج ولا يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح و

الدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل

وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزج

على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن المركب التام وهو الذي له

صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان لا يكون له نشو ونماء او لا فالثاني

هو المعدن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني

النبات والاول هو الحيوان وقد يعلم بتخصيص ولم يدل على ان المعدن

والنبات ليس لها نشو ونماء وغايته عدم الوجدان وهو لا يدل

على العدم ولهذا قال صاحب التلويحات المركب ان لم يكن له حس

وارادة فهو الحيوان والا فان كان ذا نشو ونماء فهو النبات والا فهو

المعدن وقد تمسك بشعور النبات واختياره في الحركة بان

من طبائعه من جهة استقامة في الصعود واذا كان هناك مانع فانه

قبل ان يصل اليه [illegible] المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى

تلك الاستقامة في شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة

بذلك وقد يتمسك ايضا لاعتدال المعدن كما في طبيعة المرجان

من جهة الثمار الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت

يتولد عنها امور واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من

الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام

المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد الشب والبلور

والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او الاسود

وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وحده [illegible]

له حس وحركة ارادية
وان المعدن ليس له

والزيبق

والجواهر المنسية قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا العلم نظر

اما الرصاص فانه من اجساد السبعة التي تولد من امتزاج الزيبق والكبريت

ولانه لا ينعقد فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالط

اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد سطح

الا ويغشى بغلاف من اجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة

على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يحصر كل قطرة منها

غشاوة بغلاف ترابية يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح و

والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض ببعض

اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولد الاجسام الارضية

اي الاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث

لا ينكسر ولا يتفرق بل يلين وينبسط الى عمقها فينبسط ثم الذهب

والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي

فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عند المتقدمين

عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها كما كان النبات في الاقطار

المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة فيل على الواحد لا تصدر عنه افعال

واما الزيبق فلانه لا ينعقد فيه م

وهو م

مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان توهم الواحد من حيث هو لا

يصدر عنه الا الواحد على صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد

افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات

او غيرها وهي نفس نباتية وهي كمال لجسم ما بينهم والنوع انما

كالسرير مثلا كالخشب السريري فانه تم السرير في حد ذاته

الا انها اوفى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم لا

صفة الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثاني ان الجسم طبيعي

ليس للاول به مما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي

واحترز به عن مثل هيئة السرير وفيه من رفع طبيعي على انه صفة

كال احترز به عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون

صناعيا كتحصيل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا الا

انه ليس للصنعة فيه آلي بجوهره على ان صفة جسم اي جسم مشتمل على

الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي ذو آلة واحترز به عن

صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ونقصد به

فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية

واحد م

تقدير ه

اول ه

لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى
مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي
التي تزيد في الجسم الذي هي فيه في زيادة اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة
الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
آخر وفيه نظر لان زيادة جسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول
في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع
الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ
السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال

نموه

نموه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي
نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن و
الورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض
والعمق اما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث
لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان
يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء
النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا
وتجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه لتسلسل
النسل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تحيل
الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها
ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى

في الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية ق ومنها
ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى
مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي رحمه الله
الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع
واليه كان المصنف ايضا في سالف ذلك فلذا لم
يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء
وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد
ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء
كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل و
غيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما و
غاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ
افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة

فعليها ب

فاذا

فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان
بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة حيث
يبطل عنها الصورة التي كانت هي الدموية فيحدث الاخرى
وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل
القوة الغاذية ق واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت

انه لم لا يجوز ب

واستدعت بح

اكثر من المذكورة

القوى فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية
ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون المغير للصورة العضوية ايضا
تلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا
حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل الى ان يعجز فيعرض
الموت فقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها
بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على
قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه
وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين
ثم تتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل و

وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى
قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان المختص
بنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا
بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين كلا الامرين فقط على
ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على نفس الحيوانية
لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان
الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى
نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على

توقيف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست الية من
جهتة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او
في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد
ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان
ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك
لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى
لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لذة الجماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ
التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء
المكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او
قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة

فيها

فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول
الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا
بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصلها اليها بل ان
ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج و
يتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ
مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا صليبيا
ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور والمذاهب المنسوبة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة

اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم يمتد متفرقة الى المبصر
فما ينطبق عليه من اطراف تلك الخطوط ادركه البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى عن
البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط
واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في
جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته
هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعدادا يفيض به صورته على الجليدية والا لرأى
شيئا واحدا شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين
بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
والى الحس المشترك ولم يريدوا ان تادي الصورة الجليدية
من

ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية م



الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي
هو الصورة بل ارادوا انطباعها في الجليدية معد لفيضان
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس
المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان
الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية
الشعاع الذي في البصر ويبصر بذلك آلة للابصار والشم
وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها وقال
بعضهم بسببه تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة
تخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال
انه يفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص
هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح
كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها
واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين
ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين
والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما
التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عدّ جميعها من المدارك
مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان
الباقي تعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى

باليونانية

باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة
في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في
الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لها كحوض يسيل لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير
البصر لانا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا اي الخط المستقيم و
المستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة و
النقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه
يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان
يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف

الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كانت
الروح المصبوب في البطن المقدم سواء كان للحس المشترك وللخيال
الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في
مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع الصور المحسوسات
وتخيلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا
شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن
الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم
بانها التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون الحافظة لبعض الاشياء الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بحسب الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لانه لو امكن

لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة الغير
وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في
قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام
السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد
احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ و
القوة الواحدة لا يصدر عنه الا فعل واحد فيستحيل ان
يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي
الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة

واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها
آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني التي لا
يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه وان الولد
معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف
الآخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن
اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء
الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في
الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله
عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته

تضم بعضها الى بعض او تفصله عنه سميت متفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان
قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه
ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى
والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في
مدركاتها بل تتسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة
فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية
فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول
اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق

المتخيلة

بلغ

الى التحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشي المتخيل سواء كان
ضارا في نفس الامر او مفسدا طلبا للغلبة فيسمى قوة
غضبية لانبعاثها الحمل على الشوق الى دفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور
الكلية والجزئية المجردة ويفعل الافعال الفكرية
او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اي الامور التصورية والتصديقية وهي تلك القوة العقل
النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال ويسمى



تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة
الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل مستعدة
لها اي التي تكون نقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو
عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل
الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا
الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها
المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبيه
لما بينهما من المشاركات والمباينات فان النفس اذا
احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلتها الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدا صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
ويستعد استعدادا قريبا للان لان ينتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة
فقيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال
فالمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد
الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل
العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها
بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت
النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة
يقتدر بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل
وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة
الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها
فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا

بالفعل

بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وتسمى العقل
المطلق اعتبارا لكونه بالقياس الى كل معقول بانفراده
والمشاهدة في وقوعها في هذه النشاءة وقد يعتبر بالقياس
الى جميع المعقولات معا والظاهر ان هذا انما يكون
في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاءة للنفوس
الكاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات
التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل
متأخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان
المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومقدم
عليه في البقاء لان المشاهدة يزول سريعا ويبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من
نظر الى انه متأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من

نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا ثانيا
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان
ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس فى المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان فى الغاية بان يكون حصول كل نظرى بالحدس
من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة
العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدا
التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان
لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو منقسم على ما مر فى نفى الجزء ولا سبيل
الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا اجزاء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا يلايم قوله كل مركب انما تركب من البسائط وان اراد
به ما لا اجزاء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير متناه

للبساطة لان الحال فى احد جزئيها غير الحال فى الجزء الاخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده
ممنوع وان كانت مركبة فكل مركب انما تركب من
البسائط ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول
ايضا ان التعقل اى تعقل النفس المجردة ليس بالالة
الجسمانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما
يعرض لمبادى الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ فى النقصان
مع ان القوة العاقلة اى ما به تعقل النفس هناك
يشرع فى الكمال واما الخرافة الطارية فى اواخر
سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق
النفس فى تدبير البدن المنحرف تركيبه لا للكلال
وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال
يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن

وكان ما نرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين
على فصل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة
مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن
وهي جملة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون
بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على
اشتراكها في المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر

لانا لا نسلم ان ما عرفت النفس به حدها وان سلم فلم
لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق
الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض
من المبدأ الفياض عليه الا لقابل وذلك لتخصص واختلاف
استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها
والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس
موجودة على التعدد والاختلافات فيكون حادثة مع
الابدان ضرورة وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة
لا الى نهاية

القسم الثاني في الالهيات

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون

لانّ ما لا يفتقر الى المادة اما ان يمكن مقارنته لها وهو الامور العامة
اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم
الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا يقسم
المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقيل ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي
التي تشمل لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد
من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان لا يتعلق بكل واحد من
المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول
فصل في الكلي والجزئي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل

كونه

كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وفي كل فرد منها معروضة لتشخص معين والمشترك
بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم
اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه
بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج
متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو
معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته

في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد فاي شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك المعنى ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا
انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
مهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده
هو المهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تع وقد يتعين
بالطبيعة الكلية ح لكون منحصرة فيه وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تتشخص شيئا خارجيا

وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند
العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه
الى العرض بل الحق ان التشخص هو المبدا الفاعلي فان الشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه
الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه
الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية
هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بل
يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو
هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يق المتشخص زائد بتحقيق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق
هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون

فصل

ثم جمع المتشخص باعتبار افراد الجزئي في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم في الجهة التي يقال له انه واحد منها المناسب ان يبقى ما لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى

البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي

البدن

يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه منقسم
قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد
ان يصير المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في ماهيته فلذا اورد هاهنا في بيان حقيقة
التقابل واقسامه رفعا لذلك الاشتباه اقول
الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان
قيل اي الوصفان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا
التضاد في الصور النوعية الخ فهما متقابلان ولما
وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في
تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يبعد حمله على
من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم

والملكة

والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة
الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من
جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة و
البنوة العارضتين لزيد من جهتين وقد نوقش فيه بان الابوة
والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة
والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة
من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز
انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره
اقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي
فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه
اما اولا فبجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم

المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما
في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يمتنع احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم
العمى والحق يجوز ان لا يمتنع بين المفهومين الذين اضيف
اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان
على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول و
عدم قابلية البصر وثانيها فان وجود الملزوم يقابل
انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع
انتفاء السخونة اللازم لها عنه وليس من افراد العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان
يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران بانهما
وهما الموجودان المتعاقبان لوجه اظهر ان يقال الوجوديان
والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه

وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض
وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما الوجوديان
الوجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يتحقق
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن
لا مطلقا بل عما من شانه موضوع قابل لذلك الوجود بل الوجودي
كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه
وقت اتصافه بالعدم فهو العدم والملكة المشهوران كا
لكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت
ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله
اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
بحسب قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى
للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد
الصادق على الجسم الذي هو جنس الحيوان قابل للحركة الارادية فهو

العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب
والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في القضية
لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على
النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال
ايضا من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده
في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم
والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الاخر بعده اي بمعنى المتأخر الا وهو

والكذب

لزم

موجود

موجود او قبله لتمثيل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد
هو وليس الاخر اي المتأخر بموجود فقيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه
ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع
موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد
وليس الاخر بموجود يغني عنه وان اراد كونه غير
مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن
التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير

بنبينا صلى الله عليه وآله على سائر المخلوقات م

الى المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات
انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا
واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان في
معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج
اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم
بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفا كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان
العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في
الاقسام الخمسة استقرائي وقد يتكلف للضبط بان المتقدم
ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا
اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان
وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا
فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم

فيتعدد

فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم
والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره وينحصر في الحق تعالى وحده والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والعقول والمحدث بالذات
هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم
مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل
حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان
صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني
ظ من تصور مفهومه والاول لان امكان وجود

سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا
لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من
الامتناع الذاتي الى الامكان هف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي
وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا
لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جار
في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان
له سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية

وبين

وبين سلب الاتصاف بها وتحقيق معنى قولنا امكانه
لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق
بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والقائل
لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان
كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل
الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه
لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف
بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان
المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في
هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة اي انما هو امكان الوجود له اي
الامكان الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما به
بل قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا
غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما لشيء له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم
دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير

اضافة بين

قيام

جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتهما
القائمة بهما على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم
تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل
ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة
وهي الشيء الذي هو مبدا التغير في آخر سواء كان
جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث
هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا
بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير بينهما اعتباري
وانما اعتبرنا بالامراض النفسانية ليكون المعالج و

المعالج المتحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما
في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغائران بالذات واعلم ان
القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر
على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى
والبحث وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة
المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاحتراق والاحمرار
باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة
موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
الضمير راجع الى الجسم الذي يدل عليه الاجسام
او للامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول
باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا
باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول فيه
بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور

الخارجة

الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذه مما
ذكروه من ان تادي السبب الى احد الوجهين كالاولين يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد
الوجهين كالاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن عن قوة اتفاقية
موجودة فيه وهو المطلوب فصل في العلة
والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم
يحصل من وجوده وجود غيره فظاهر هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعينه هذا
بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان
يقع المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده
في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم

في العلة والمعلول

المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن
وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج
اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق انه مدخلية الشيء
في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري بعد وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالكتاب
الى ان العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية

فهي التي يكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي
التي هي جزء من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة
الجوهريين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان
للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا
لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود
واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كا
لفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لما
لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية

[illegible]

والمعلولية بالقياس الى امر واحد لكن بحسب وجوديهما الذهني
والخارجي وثانيهما ان العلتين تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية وايضا الحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد
وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد ودون اقسام هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة
الغائية اذ لا يحتاج اليها الا بواسطة انها مؤثرة في
مؤثرية الفاعلية ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله
مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء
بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر

عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع
هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين مع المقدر خلافه فيكون مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم فننقل الكلام اليهما
فيتنقل لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات
لاستحالة التسلسل وقد تقرر الدليل بطريق ابسط فيقال
ان كان كل واحد من مفهومي المصدرية لهذا ومصدرية
ذاك نفس الواحد الحقيقي كان للبسيط حقيقتان مختلفتان وان
او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
ستة والكل محال وفيه بحث اما اولا فلانه لو تم ما
ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه

عدة ثانية

للمفهومين
بدله

[illegible] المصدرية خارجة [illegible] ان تستند الى الغير الواحد الحقيقي [illegible] مصدرا او المقدر خلافه [illegible] الكلام الى مصدرية المصدرية [illegible]

شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا لكونه
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج
عنه معلول له كما مر وننقل الكلام الى مصدريتها او
نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما في ذلك
الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري مستغن عن المصدر وقد يقال
لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر
عنها معلولها المعين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره

الصادر عن الواحد واحد
مصدريته له لذاته الشرح

قيل كل صادر لا بد ان يكون للمصدر خصوصية معه
[illegible]
[illegible]

اصلا

اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث
لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض و
نقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة
تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير
اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر
اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم
وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ماخوذ في واجب المعلول فانا نأخذ شيئاً ممكنا ثم نطلب
له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل
مرة اخرى وردّ هذا بان كلاً من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة
التامة ايضاً فلو كان الامكان جزءاً من العلة التامة
مع كونه صفة للمعلول ومعتبراً فيه لم يلزم محذوراً
وايضاً لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد
موثر الا باشتراط امر في تاثيره وقد علم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزء من
علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر
بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير
صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون
ممتنع الوجود وهو ح و الا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في
زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه

من القوة

من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل عن العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان
ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرناه
من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم
ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية
لازالة ما يسبق الى اوهام العوام من ان تاثير
العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا الا
ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان
معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في
الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم
او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد

فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجوداً الا يلزم في
كونه معلولاً قال بعضهم من اوهام العامية ان المعلول
بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى يلزم
من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجوداً بعد فناء
العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على الباري تعالى اسمه لما ضر عدمه وجود
العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء
العلة لم يكن العلة مؤثرة في حالة وجوده وهو
خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حالة وجوده وهذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت
ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده
لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة
بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل

هذه الهداية الوهم المذكور والذي هو ما ذكره
من علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل

في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصاً
بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم
الاول يسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً وقد
مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجاً الى
الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعاً والحال عرضاً المناسب ان يق
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت
هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت

لا في موضوع وه ظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد
زيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه صورة العقلية
للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في
موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج
لم يكن وجودها في الموضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء و
الاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصورة
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كساير الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
في موضوع وصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا او عرضا

معا

معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة العين
والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا
فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس هيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محلا
للصور الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا
فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا
ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية
والا فهو العقل وانما قيد المتعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة
كالنفوس الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام

[illegible]

الحصة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من
جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة
منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة
واللازم باطل لما مر من انقسام الماهية البسيطة الحالة
فيها بحث وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض
فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى و
الاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما
الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل
هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في
الكم ولا وجه له ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد
مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين

نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها
ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح
الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة
يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد
القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا
آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم

ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة
فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة
والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط
كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل
باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يمكن بين اجزائه المفروضة فيه
حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبديهة وان
اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك لازم المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا اخذ

العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة فخرج به الكم ولا
نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى
الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى
انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات
والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات الانفس
مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة
في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة

كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى الكيفيات
الاستعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد
فانها مفترقة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال
كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين
ويسمى ضعفا والمشهورات لها نوعا ثالثا
هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشى اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم
بتلك الصنعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو
فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم
يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرتم فى كل واحد
من استعدادى القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته
اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى
كون الشى قابلا لآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه

ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشى ثم
انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هى المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من
باب الامكان العام ومراتبه المقتضية لقرب
القبول وبعده من باب الاستعداد فتكون الشدة
المستلزمة للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم ان
الكثر هم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه الامام لما ذكره الامام من ان الجسم
اللين هو الذى يتغير فهناك امور ثلثة الاول الحركة
الحاصلة فى سطحه والثانى الشكل المتغير المقارن لحدوث
تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذينك
الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر
واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول

عدم الانقمار وهو عدمي الثاني الشكل الكاين على حالة
وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة
لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
ولا صلابة له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في
المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في
الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فربعضهم النسبة تحصل بسبب النسبة
ولذا قال نعم بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين
ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر نوع نسبة بينهما

بواسطتها

بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر
حالة اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى
نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يعتبر
النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه
وكيف المؤنة واما الملك فمقالة الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان
امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين
فانه وان كانت هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به
الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون الان ان
اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما
الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال
للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء و

نسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع المحدود والمحيط به فلا
حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لساير المقادير
عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها
الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على
حال الشيء بحسب نسبة اجزائه الى بعض فقط واما الفعل
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تاثره عن غيره والظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى يعرض للشيء بسبب
التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فان نسبته
الى الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر

ان

بعض

عنهما بان يفعل او ان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي
واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما وداخل في
الكيف **الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته**
وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو
لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في
الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات
باسرها ح تكون جملة مركبة من آحاد كل منها ممكن لذاته فيكون
ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن
اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة الى علة موجودة
خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتنويره ما يقال انها ليست نفس الجملة
وهو ظاهر ولا جزءا منها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها
وذلك لان كل جملة ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا

واحد م

له
وتقريره

جزء م

بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه
فقط و ح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة
لنفسه وههنا بحث لانه انما يلزم من امكان الجملة
احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة
للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع
الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقد يقال لتوجيه الكلام بهذا م
يحتاج كل منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو
لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى
عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود

قال شارح المواقف الكلام في العلة
الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد
فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة
موجدة مستقلة بما هو مستقلة
بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا صح

واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه مح
فوجوده واجب **فصل** في ان وجود
واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى
ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا
تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن
وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها

فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه
[illegible] صح

الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه
حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد
توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما يورد في هذا المثال
وهو ان مراتب المضي في كونه مضيا ثلث ايضا الاولى
المضي بالغير اي الذي استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض
الذي استفاد ضوءا بمقابلة الشمس فههنا مضي وضوء يغايره
وشي ثالث افاد الضوء الثانية المضي بالذات
بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا اقتضاء بحيث
يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه
فهذا المضي له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضي
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضي بذاته
لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون
الشيء مضيا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضي

مع ان معنى المضي كما يتبادر اليه الاذهان ما قام به الضوء
قلت ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد
وضع له لفظ في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضي بذاته لم يرد به انه قام به ضوء آخر مضيا
بذلك الضوء بل اراد انه ما كان حاصلا لكل واحد من المضي
لغيره والمضي بذاته لضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا
بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه
ظ بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته
لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها
قيل لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب
للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار

في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو
ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان
عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر الى
الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا
الى علة فلا بد له من موثر وذلك الموثر ان
كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة
قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب
تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم
يلحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظ كونه
مبداء للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا
قبل نفسه وان كان غير تلك الماهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى
الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون
الوجود مع كونه غير الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه

هو م

يلاحظ

عين

شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه
نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الصفة
والموصوف يشهد لمغايرته لصاحبه
قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تعالى تترتب عليه ما يترتب على
ذات وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج
في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا

الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى
موثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذ الحق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها
بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود
لو كان زائدا على حقيقته كان معلولا لذاته لمثل ما سبق
آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فا
ستحال ان يوجد للمعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان التعين لو كان
زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته ح والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل
نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود

ومتغايرين

ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز
لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث
لان معنى قولهم وجوب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود
في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب
الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان
لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك وما
به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون
ممكنا لذاته هذا خلف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فتأمل

نفس حقيقة واجب الوجود

لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى لا يلزم التركيب اجيب بان ذلك يوجب ان يكون
التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول
يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال
لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها
او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما
مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني
فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا ان
التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر
لان مبنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر لاحتمال
ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تعين كل عينه
فلا بد مع ذلك من اقامة الدليل على التوحيد فصل

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي
ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية
فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته واما
قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم
يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن
ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور
الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود
تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير
وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا
بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر

واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط
لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالكتب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات
ضرورة وقيل لا ولم لا سند لا لان يقال
كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما
يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما
الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا
لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان
يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها
غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب
او لا يكون بل يكون وجوبه بموجب ثان نوجبه وننقل
الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير
النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف

المفروض

المفروض مح

والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل
وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان
يكون كل ممكن قديما سواء كان صفة للواجب او لا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك

الممكنات في وجوده اى ليس الوجود المطلق طبيعة
نوعية الوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات
بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود
المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن
الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب
له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا
غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية
لا يتخلف وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده

الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود
المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في
حالة واحدة وبوجه والمناسب ان يقال لانا نعقل
المسمى من وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة
او يقال لانا نعقل المسمى مع الشك في وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء
لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي
بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا
كله انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه وان وجب
له اللا تجرد لما كان وجود البارئ عز اسمه مجردا
هف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات

ونعقدم

هف

هف هذه هي الكلمات الدائرة على السن القوم
في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس
الامر محتاجا الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا
بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
حقيقيا قائما بذاته يكون تعينه بذاته لا بامر زائد على
ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك

وهو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً يمكن ان يكون له
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضاً
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن
التقييد بغيره ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا
ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته و
تلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلاء لكنا نحن نقول ان هذا مذهب
الاولين والآخرين من المحققين **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان مادياً
لكان منقسماً الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
يدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم
بذاته بيانه ان نفسه المجرد عن المادة عالمة بذاته

لان الصور

لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان
ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته لان العلم المراد
ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك
اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون
محسوساً باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس
بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفاً على حضور
المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل و
ادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عز اسمه
عالم بذاته **هداية** يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون
الا بين شيئين متغايرين بالضرورة نعقل الشيء
لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول

بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند
المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او با
لاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته
والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما
عاقل والاخر معقول بنفسه بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
صورتين متماثلين وهو محال والجواب ان علم
الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود اصيل
والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل
واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل في

ان

ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة
ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما
بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي
لا خفاء فيه فان ذاته منزهة عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير
معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد
سائر المعقولات في النفس فان الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
بذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او

بالامكان العام

في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على
المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم على المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها
والا يلزم الدور ولا تتصور مقارنة المعقولات في الخارج
للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال في المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير بحلوله فيه او حلولهما في الثالث والمقارنة المطلقة
تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان
يكون عالما بساير المعقولات وههنا بحث اما
اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مم

واما ثانيا

واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة
المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد
المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت
متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها متخالفان
فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته
واما ثالثا فلان ما ذكر لا امتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية بل بعينه يدل على امتناع
تعين صحة المقارنة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم
احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه

المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف
المناسب ان يحصل له كبرى القياس هنا كل مجرد عن المادة يمكن
ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره
ههنا لتحصيل المط او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض
فيلزم كونه ماديا هف فان قيل لو كان الباري تعالى
عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر
هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه
وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل
هو هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب

لوكان

لوكان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا
له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم
بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان
اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في
الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو
كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب وفيه
وفي الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان
القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما
اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السؤال منافي للفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا
الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان
احدهما يسمى حصوليا وهو حصول صور الاشياء آه

ان القبول صح

في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا
اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من الحصول
ضرورة انكشاف الشئ على آخر لاجل حضوره بنفسه اقوى
من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه حضوري وهذا المشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة
حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة
في العقول الحاضرة عند الباري عز اسمه فتلك المثل ايضا
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري عز اسمه
بالاشياء بحضور ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم
الا بالارتسام وفيه نظر اذ هو تحكم

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

وبالجزئيات

وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية
لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما
تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان
عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات
مع تغيرها والا لكانت يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة
وواحدة من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات من صورة الى صورة وهو خلف
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وههنا محل بحث تأمل لانهم
زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير
واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى عز اسمه بالجزئيات

المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضاً وقد
التجأوا لرفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع
هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون
قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم
في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا الى
شمالياً لصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئياً لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا
العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف
المتشخص في هذا الوقت ما لا ينضم اليه المشاهدة
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم
يكن بحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات

المراد

المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه
لا يعلمها من حيث انها ان بعضها واقع الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علماً متعالياً
عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وذلك
انه تعالى لما لم يكن مكانياً كان نسبته الى جميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريباً وبعضها
بعيداً او بعضها متوسطاً كذلك لما لم يكن زمانياً
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً
وبعضها مستقبلاً وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في
وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائماً
حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلاً وليس مرادهم
ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل

في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عند المبداء وهو خير عنده بالنسبة
لمهيته فائض عن ذات المبداء وكماله المقتضي
لفيضانه وذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده فهو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلاً
واورد عليه ان كلاً من الدواء المصحح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد
واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان
الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا لعوض
والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن
ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة
او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او
ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء
بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة
اولية لكنه يفيد بالذات لتلك الكيفية الملائمة

للطبيعة

للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه
فوجب ان يكون الدواء جواداً بالقياس اليهما والحق
الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب
لذاته اما ان يفعل لغرض وشوق الى كمال او يفعل لانه
نظام الخير والجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض
شوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لغرض وشوق
الى كمال اولا والاول قبيح لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني هو الجواد لا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان
خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
وعللاً مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات
ومنافع لافعاله

الفن الثاني في الملائكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها

ولوجود

في الملائكة

ايضا ويشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل
وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر
عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض
للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة
لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير
واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم
بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام
به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات
الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون

نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر
عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نم ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب
ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد
اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد
تؤثر بذاتها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامات
والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون
مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل
الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله
لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول مرتبة بدون آلة

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا
في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا سبيل الى الثاني والثالث
لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى
الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من
الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس
من الافلاك الغير القابلة لها وكل اقرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي
اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون
اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس

الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابة لا عبرة بها في المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا
عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر
عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته
بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي وجود
الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان
وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر
وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في
مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود

الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان
عدم المحوي كذلك نعم ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات
لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي
والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه
ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن
المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي معين
فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم
المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد
نقول يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر
واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان
احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز

تلازم

ان يتخالفا

ان يتخالفا المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب
بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه
امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك
عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لو كان نفسا لكان تاثيرها بواسطة الجسم الذي هو
آلة لها في صدور افعالها عنه واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو
بالنسبة اليه او محوي وتبيين بطلانهما بما ذكر وعن
الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع
ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك
لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او

نفساً وان كان عقلاً لزم منه المط لافتقار كل واحد
من الافلاك حينئذ الى عرض قايم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزام
تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المط فتأمل **هداية** لما كانت مظنة ان
يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يق الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب
المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة
هي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان
ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب
المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم
على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب
متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم

اجتماع

اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان
محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الآخر هف **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان
الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فيجوز
عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان
الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي
الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فما وراء
ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كما وراء محدد الجهات
وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان
هناك فكذا الحال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من
اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن
لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان **فصل**
في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل

وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب الماضى وكالابدى
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها هو
المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد
منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمتاخر
ان يتم الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول
اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن
لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شى منها
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
شى اى العقول بمقارنتها الحادث المادى

مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان
كل حادث زمانى مسبوق بمادة هف واما كونها
ابدية فلانها لو انعدم شى منها لانعدم امر من الامور
المعتبرة في وجوده فيكون البارى او شى من العقول
قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في
وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال الذات
العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط
العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى قد مر
ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود

اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب
لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار انها له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزمه
وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار
الآخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب
ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني
وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم
قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا
في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل و
امكانه علة للفلك والعقل وتارة اعتبروا فيه كثرة
من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار

وجعلوه ومنهم من اعتبر فيه تعقله لوجوده وامكانه علة العقل والفلك ح

امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا
علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة
لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان منشا
هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدا الممكنات
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل
بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه
ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت
الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان
سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدا

اوّل وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في
اوّل مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن
د فيكون في ثانية المراتب شيان لا يتقدم احدهما على الآخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر
صار في ثالثة المراتب ثلث اشياء ثم من الجائز ان يصدر
عن ا بتوسط ج وحده شيء بتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د وحده معا تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج
د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في
المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار في هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها

في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن
كل عقل عقل وفلك وذلك الى العقل التاسع فيصدر
عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض
والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان
الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد
الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من
جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات
السماوية فان تلك الحركات يحدث اوضاعا متجددة
مختلفة تختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فههنا
حركة حادثة يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث

الطوسي عليه الرحمه

لا الظهر م

استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من
العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سبق حادث المناسب بان يكون مسبوق
بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث
اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل
الى الاول والاول لازم دوام الحادث فتعين الثاني
فهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على
التعاقب لا سبيل الى الاول لزم اجتماع امور
لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل
حركة حركة هذا غير ما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى الاول ههنا بحث اذ الحصر المذكور
انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول
الحوادث واذا بني ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث

اخرى

وهو المطلوب صح

ولا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث صح

من العلة

من العلة التامة له علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حادثة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان
علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث
في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد ههنا من امر ذي
جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث
من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب
امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا
اخذنا جملتين احديهما من مبدإ معين الى غير النهاية

واخرى مما قبلها بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية التي فضلت
على الاولى الزائدة بان يقع الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني و
هلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد
مثل الناقص في عدة الآحاد بعينه فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاول الزائد عليها بعدد
متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون
متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجملة التي فرضناهما
غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في
الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة
معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس
في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في

زمان اصلا وليس في وجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا
اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من
كون الاول بازاء الاول الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة
من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جملتين ممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى

نفسه او تعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس
لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة
تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان
الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى
مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه
لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس
معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد كقبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه
ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد
نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول
عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبا بهذا خلف وقيل انما
يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو

الجملتين

فانك في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين
على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما
بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل
لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وفيه نظر لتوقف
وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
احاد جملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا
محال مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا

خاتمة

في أحوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة

وفيها ستة هدايات لان اهم المذكورين لما
نبين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان

[illegible]

ممنوع لجواز ان يكون امرًا خارجًا عنها مباينًا لها وهو
البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلًا لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلًا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه بتعبير الآلة
لما في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما
هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون
البدن محلًا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون مستعدًا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلًا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولًا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا بالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به

ولا حاجة

ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولًا وبالذات
الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدًا
لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضًا جاز
ان يكون البدن محلًا لامكان فساد النفس على معنى
انه يكون مستعدًا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلًا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها
على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى
عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا
الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلًا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان
وجودها ولا سبيل لان النفوس حادثة مع حدوث

على عدمها في نفسها صح

لا الثاني

الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح
لنفس كاف في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ فتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له
قيل عليه اختصار شرط فيضان النفس عن مبدأها في
حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس
به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا تفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء
شرط الفيضان وهو مدفوع بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد
الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم
الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين

لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان
تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم و
التذكر هو جوهر النفس الخ كما كان واللازم باطل قطعا
واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك
البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد
مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا نظرا ان التناسخ
باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان
يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم
تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد
نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة

بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازماً
البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزاً او لازماً ولو
بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين بعد حدوث
الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات
شغل **هداية** اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم
فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملايم بل مناف من حيث اشتماله
على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون
لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلو عند
الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من

فلم لا يجوز — الكثير او بنفذ

من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن للغير
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته برئ عن النقائص
منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام
جمع الجرم والجرم الجسم لكن كثر استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الموجود
كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة
والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها
ومنوزة عنها التذت بها لا محالة وهذا الادراك

حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون ا[...]
الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد مو[ت]
لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان تزداد
تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن
لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تصدها
عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية
فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين
ان لا نسبة لاحديهما في الشرف الى الآخر واما الثاني

لتخلصها

فلوجهين

فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي الى كنه الشيء حتى
تميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم تميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل
الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وتميز بين الخارج
اللازم والمفارق ومن اللازم بوسط او بغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية
غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية و
العلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ
بالحلو بل يكرهه **هداية** الالم ادراك المنافي من
حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم

وصل هم

فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة
المضادة والمنافية للكمال ادركت المنافي من حيث
هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتألم قبل
المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية
عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس

نیل رسیدن مراد کنند

هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة
اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات
الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي

في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة
الى الصدق للتحقيق او للتنبيه على ان النفس نالت الصدق
القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن
العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية
وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات
والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة
الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق منه رجاء الوصول فيتأذى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا الاحراز ما بل الامر عارض
غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه
النجاة بل يتأبد وما كان بسبب العوارض فيزول ولا
يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد

الباطلة لها زمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال
العقايد الباطلة ايضا عنها وهي تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن
قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان
النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي
عليه وانها تلتذ بمباهرة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك
التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها و
اعتقدت انها كمال ورجت الوصول لما ادركته
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير
معذبة لفقدان ما رجت الوصول اليه لا يزول
الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول

متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب
شوقا الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن
لان العلائق البدنية تلبسها عن ذلك الشوق فاذا
فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والته اي البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب
الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو الالم النار الروحانية الموقدة
التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم
والشرف والاشتياق اليه اذا فارقت
البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية
حصل لها النجات من العذاب والخلاص من الالم

من الحكمة
پنهان شدن

لسلامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة وكانت
البله بها ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة
تبرا اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى
الله عليه وآله اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية
عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيئات فتتالم بفقدان البدن الذي به كانت
متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى فيه كدر
الهيئة مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في محنة
وعذاب اليم لكنه غير دايم هذا هو المشهور من الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم
يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت
طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى عالم
القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء
من كمالاتها بالقوة فانها تردد في الابدان الانسانية

وتنتقل

وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية
فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فح تبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال
نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني الى
بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد
للشجاع والارنب للجبان ويسمى هذا مسخا وقيل
ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية
كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد بقي ما يتعلق ببعض
الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق
مطالعة كتب الشيخين ابي علي [illegible] وشهاب الدين المقتول
عليهما الرحمة وقدس روحهما فوق طورهما طور تحقق قدره كا
لكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر فرغت
عن تاليفه في شوال سنة ثمانين وثمانماية فقد وقع الفراغ
من تسويده في عيد الاضحى المنتظم في سنة
سبع عشرين والف من الهجرة النبوية
انا الفقير عبد الوحيد بن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والله

بسم الله الرحمن الرحیم

الهی خلصنا عن الاشتغال بالملاهی وارنا حقایق الاشیاء کما هی

[illegible] بصر بصیرت ما کن [illegible]

[illegible] جمال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] یار [illegible]

[illegible] در راه خود [illegible]

[illegible] جهانیان [illegible]

[illegible] در عشق قدم محکم کن

